گرد آوری تجربه ها

گردآوری تجربه ها ی مختلف (چه عملی ، چه فکری ، چه عاطفی) ، مایه ای هستند که بدون یك « تجربه انگیزه ای » ، تخمیر و آفریننده نخواهند شد . بارهاکسانی را می بینسم که کسانی هستند که تجربیات فکری آنها بسیار فراوانست ، و آنها گامی فراتر از مقایسه این تجربیات باهمدیگر ، و انتقاد یك فکر از دیدگاه فکر دیگر ، نمیتوانند بروند .
آنها خودرا برای « تجربه انگیزه ای، ناپذیرا ساخته اند . آنها می انگارند که کار عقل، همین جمع و مقایسه و سلسله بندی و مقوله بندی است . و انگیزه را یك عامل غیر عقلی و ضد عقلی میدانند . از این رو از تخمیر شدن ، نفرت دارند . و جهان و تاریخ و زندگی را فقط موقعی عقلاتی میدانند که عقل بتواند با جمع و مقایسه و تشابه و تدارج و مقولات ، آنهارا مرتب کند و از آنجائیکه عقل ازعهده درك جهان با این جمع و مقایسه و تشابه و تدارج (درجه بندی و طبقه بندی) و تنظیم زیر مقولات برنمی آید ، بنا براین جهان یا تاریخ یا زندگی را غیر عقلی میدانند .وبرای انکه از غیر عقلی و ضد عقلی بودن جهان و تاریخ و زندگی نجات یابند ، یك « ا بر عقل » یا « ابر عاقل » پیدامیکنند که با جمع و مقایسه و تدارج و مقولات که در آن ابر عقل انجام می پذیرد ، جهان و تاریخ و زندگی انسان ، فهمیدنیست ، ولو آنکه عقل خود آنها از این کار فروماند . چون نمیخواهند انگیزه ای را که تجربیات عقلی خود آنها را تخمیر میکند ، بپذیرند .

در آغاز ، هیچ بود

سائقه ماوراء الطبیعی ، موقعی آرامش می یابد که کمال و گوهر و وجود را در آغاز بگذارد . از کمال و گوهر ووجود ، همه چیز سرچشمه گرفته است * دین و قانون و حق از فطرت انسان ، از طبیعت ، سرچشمه گرفته است . نخستین شکل اجتماع ، نخستین عمل انسان ، نخستین فکر خدا ، از همه چیز که سپس در تاریخ میآید اهمیتی بیشتر دارد . در برابر این سائقه ماوراء الطبیعی ، سائقه اهریمنی انسان قرار دارد .

انگیزه اهریمن ، هیچی است که هر چه را ولو ناقص و ضعیف و پوچ و جاهل باشد ، آبستن به کمال و قدرت و معنا و علم میکند . هیچست که در آغاز ، سرچشمه همه چیز میشود . ولی این سخن ، سائقه ماوراء الطبیعی مارا عذاب میدهد . جنگ و دعوای همه ، فقط سر آنست که چه چیزی رادر این آغاز به عنوان اصل همه چیز، قرار دهند ، و همه از آن میپرهیزند که هیچ را سرچشمه همه چیز بدانند . در بهترین تئوریهای ماده گرا یان نیز همین «خدائی بودنِ آغاز» باقی مانده است . ماده و طبیعت و حس و « روابط تولیدی اقتصادی « و امثال آنها ، همه « خدائی ساخته شده اند » . در آغاز ، چیزی بوده است و آن چیز ، مهمتر و پرارزشتر از هر چیزیست .

عقل ماوراء الطبیعه پسند ما ، نمیتواند باورکند که از هیچ ، همه چیز بوجود میآید . ولی تناقض اهریمن در همینست که هیچ (نه اراده خدا ، نه ماده ، نه ایده ، نه اراده ، نه وجود ، نه عشق) آغاز همه چیز است .

انگیزه ، « ناچیزیست نزدیك به هیچ » که وقتی در اثر کردن تماماً هیچ شد، همه چیز را پدید میآورد . در آغاز مهمترین و پرارزشترین چیز قرار ندارد .

خدای رنجبر

میگویند خدا برای خلقت ، شش روز رنج برد و روزهفتم را استراحت کرد . این تصویر ، تشبیهی است برای آنکه خلق جهان نیز نیاز به مدت و رنج خدا

داشته است . جهان ارزش دارد ، چون مزد شش روز کار خداست . خدای یهود ، کارگرانه فکر میکرده است . بدین ترتیب ارزش هر حقیقتی نیز در جهان به مقدار زحمتی است که انسان برای پیدایشش یا کسبش میکشد .
ااین اندیشه در برابر خلاقیت ابلیسی قرار داشت که با یك ضربه و تلنگر و بوسه و انگیزه ، جهان را میآفرید و آنچه با یك انگیزه پدید میآمد ، رنج و زحمت را معیار ارزش و اهمیت آفریده و محصول نمیدانست . این آفرینش حقیقت در یك آن ، این درك حقیقت در یك آن ، شیوه ای دیگر از مفهوم خلاقیتِ خدای توراتی و قرآنیست .
آیا جهانی را که با یك بوسه یا ضربه یا تلنگر یا آذرخش و اخگر و انگیزه ناچیز، پدید آورده اند ، بی ارزش و بی اهمیت است ؟ آیا ارزش هر چیزی به مقدار زحمتی است که برای آن کشیده شده است ؟ آیا خدا با چنان قدرت بی نهایتی ، نیاز به « زحمت کشیدن و رنج بردن » دا شته است ؟ آیا رنجبردن ، بیان کمبود قدرت نیست ؟ آیا رسیدن به معرفت عمیق هر پدیده ای و واقعیتی و انسانی ، نیاز به زحمت و رنج تحقیقات دهه ها دارد ؟
ژآیا این حسادت خدا به ابلیس نبوده است که بالاخره جهان را با یك « امرِ » خودش ، خلق میکند، و شش روز رنج بردن را سازگار با مفهوم خدائیش نمیداند، و صلاح میداند که تقلید از اهریمن کند . او میکوشد امرش را (کن فیکون) بجای یك « انگیزه » بگذارد . ولی جهانی که با امر و اراده خلق میکرد ، تابع امر او میماند ، ولی جهان ، از انگیزه اهریمن آزاد میشود .

انتقاد اصیل

هر انتقادی ، موقعی اصیل است که افکار مختلف را در حالتِ تصادم به همدیگر نشان بدهد ، تا این تصادم افکار مختلف ، ویژگی انگیزانندگی تفکر را پیدا کنند . انتقاد باید تفکر دیگران را آفریننده سازد . برای انتقاد از یك

فکر ، معمولاً فکری دیگر را معیار قرار میدهند و فکری را که میخواهند انتقاد کنند با این فکر معیاری میسنجند . ولی در واقع ، این انتقاد نیست ، بلکه « تعیین انحرافات یك فکر از فکریست که ما معیار خود ساخته ایم » . البته اگر فکر معیاری را حقیقت بگیریم ، انتقاد از فکر دیگر ، برای آنست که نشان بدهیم چقدر فکر دیگری ، باطل یا دروغ یا موهوم و افسانه است . انتقاد ، هیچ کدام از افکاری را که باهم میسنجد ، معیار فکر دیگر نمیگیرد ، بلکه آن دورا به حالت تصادم باهم در میآورد ، تا در برخورد آن دو فکر به کردارِ اضداد ، برقِ انگیزننده بزنند . انتقادِ اصیل ، انگیزاننده ساختنِ افکا ر ، در متصادم سازنده ساختن آنهاست .

بخشندگانِ انگیزه

انگیزه را نمیدهند ، بلکه انگیزه را می بخشند ، یا به عبارت درست تر ، انگیزه را دور میاندازند ، می بازند .انگیزنده همیشه یك حالت خوارشماری نسبت به انگیزه خود دارد . برای او انگیزه ، عملِ دور انداختن است ، ولو برای پذیرنده انگیزه ، یك هدیه و بخشش و ارمغان شمرده بشود . خوارشمردن انگیزه ، خوارشمردن پذیرنده انگیزه نیست . او آنچه را به دیگری میسپارد ، هیچ میداند . او در انگیزه ، هر چیزی را باضدش به هم میفشرد و در یك بسته ، میبخشد . اینست که یك انگیزه ، به آسانی در دوسو ، در چند سو و بالاخره در بیسو میانگیزند . این بیسوئی انگیخته شده ، همان ویژگی اژدها آسائی یا دیو گونگی (دیوانگی) آنست .

مهر اهریمن ـ شیرینی آهنگ ـ تلخی کوری

انگیختن ، شیوه مهر ورزی اهریمنست . مهر ورزی او با یك بوسه ، با یك تلنگر ، با یك نغمه ، با یك آهنگ ، با یك سرود . با یك ضربه ، شروع ، و با همان بوسه و نغمه و آهنگ و سرود و ضربه ، پایان می یابد . از این نغمه ، از این بوسه ، از این تلنگر ، از این ضربه هست که سپس همه افکار و آهنگها و احساسات و عواطف ، میجوشند و میخروشند . آنچه در « آن بوسه ، آن تلنگر ، آن شنیــدن آواز ، آنِ برداشتن بانگ » در درون و درفکر و در دل انسان روی میدهد ، آنقدر برق آساست که ما هیچ خبری و آگاهیاز آن نداریم . این کوری و تیرگی در برخورد انگیزه با ما ، همه آهنگها و افکار و احساسات و عواطفی را که سپس با آگاهی میپرورانیم و می بالانیم ، همراهی میکند . این انگیزه با آنکه در همه هست ، در هیچکدام نیز نیست ، نمیتوان آنرا دید ، مزه و چاشنی همه آنها شده است ، در آنها حل و فانی شده است و نمیتوان آنرا در افکار و آثار هنری و دینی و عرفانی و یا در اعمال بنیادی ، شناخت . این تجربه ژرفی که انسان از انگیزه اهریمنی دارد ، جلال الدین رومی به «خدای چنگ نواز » ، نسبت میدهد

چون چنگم و از زمزمه خود خبرم نیست   اسرار همی گویم و اسرار ندانم

و آنرا عارفانه تأویل کرده است . این درست همان تجربه ایست که کیکاوس در شاهنامه با شنیدن ترانه و آهنگ شیرین دیو رامشگر میکند .

زائیدنِ « خواست بی اندازه » درکیکاوس ، متلازم با کوری و تیرگی چشم اوست . ودرست همین نکته را هُمر حماسه سرای یونان در شعری میسراید که « از ته دل فرشته الهام (Muse) به او مهرورزید و به او (معرفت) خوب و بد را داد ، و درحالیکه چشمهای او را از او گرفت ، به او ترانه شیرین

را داد » . با آنکه تأویل این تجربه نزد فردوسی و جلال الدین و هُمر گوناگون باشد، ولی پدیده ، یك پدیده است . و ندانستن اسراری که جلال الدین میگوید ، نتیجه نواختن چنگ با دست خدا نیست ، بلکه این تجربه ِ آنی و ناگهانیِ انگیزه ، و تلاطم و طوفان آنی و ناگهانیست که در او ایجاد میکند و ندانستن و بیخبر بودن از آن ، نتیجه شیوه اندامهای معرفتی (عقل) ما ست که زمان و تکرار و آهستگی (درنگ) لازم دارند تا چیزی را بشناسند ، و انگیزه و تحولات شدیدش که سراسر وجود را به تکان میاندازد ، فرصت به چنین شناختی نمیدهند . فقط تلخیِ کوری کیکاوس و همُر ، برای جلال الدین ، نوعی تسلی و شیرینی شده است ، چون این سرّ بودن ، سبب نجات او از شمشیر تیز شریعت اسلام میشود .

سخن گفتن در امثال و تشبیهات

عیسی بشاگردانش میگوید که او در امثال و تشبیهات با آنها سخن میگوید ولی شا گردانش از این امثال و تشبیهات ، چیزی نمی فهمند واو خیلی نومید میشود . ولی با وجود این نومیدی از نامفهوم ماندن برای شاگردانش ، سخن گوئی به این شیوه را ادامه میدهد . محمد هم ترجیح میدهد که به امثال سخن بگوید . در مثل ، چیزی گفته میشود که با معرفت متداول روشی و منطقی قابل درك کردن نیست (نه آنکه چون برای عوام و توده سخن گفته میشود باید در تشابیه و امثال گفته شود) . اینکه سپس مفسرانِ و تأویلگران ، آنچه « در معرفت متداول ، ناگفتنی و نا فهمیدنی » است ، گفتنی و مفهوم میسازند (با روش معرفتهای متداول ؟) ، درست وارونه ماهیت این امثال ، عمل میکنند .

این مثل ، اشاره آنی به ماورائی میکند که باوجود توجه به سویش ،

نمیتوان آنرا دید و فهمید و شناخت . این مثل ، باید مارا به درک و فهم آن ، یا به عبارت صحیح تر به « تجربه کردن آن معنا یا واقعیت » بیانگیزد . وگرنه همه این تفسیرات و تأویلات ، برای مفهوم و معلوم سازی این امثال ، چیزی را دسترسی پذیر و تصرف پذیر میسازد ، که در اصل نباید دسترسی پذیر و تصرف پذیر بشود .

مسیح و محمد و کنفوسیوس و بودا این ویژگی انگیزندگی امثال را در سخنانشان بکار میگیرند ، ولی آنها نمیخواهند انگیزنده بشریت باشند بلکه میخواهند آموزگار و پزشگ و پروردگار بشریت باشند . این امثال باید با انگیزه هایشان ، انسانها را به تلاطم و طوفان بیانگیزند ، نه آنکه از این امثال ، محتویات فلسفی و یا آموزه های کلیسائی و یا معرفت های دستگاهی فقهی و حکمت الهی (تئولوژی) بگسترند .

سرّ زندگی

سرّ زندگی ، کلمه ایست که نباید به هیچ انسانی گفت ، و اگر به کسی گفته شود یا حتی به خود گفته شود ، کسی زندگیش را از دست میدهد ، و یا آنرا با دست خود نابود میسازد . ولی همه ، با سئوالات لجوجانه خود ، هر روز میکوشند ما را به پاسخ دادن بیانگیزند ، تا سرّ زندگانی خودرا به آنها افشاء کنیم ، یا سر زندگی خودرا برای خود نمودار سازیم . ولی پایداری و شکیبائی در برابر این همه انگیز ه ها که در ما ایجاد بی نهایت فشار به ابراز سرّ خود میکنند ، سبب میشود که این سرّ ما دست ناخورده و نادیده بماند .

این سرِّ ما ، کودك نازاده و بسیار لطیفست که طاقت دست خوردن و دست بدست گَشتن ندارد و روزی باید در زندگی ما زائیده بشود . آنچه را باید از ما و درما زائیده بشود ، نباید گفت و نباید نمایش داد و نباید بازی کرد . این انگیخته شدن به گفتن، ولی نگفتن ، این انگیخته شدن به نمودن ولی

خودرا از نمودن باز داشتن ، ایجاد بزرگترین نیروها را درما میکند . نگاهداشتن سرّ ، نگاهداشتن طوفانها در درون خود است . این اغوا شدن به گفتن و نمودن ، این برخاست طوفانی که از هر انگیزه ای از ما میخواهد سرازیر شود و صخره در برابر آن شدن ، سرّ زندگانی ماست و سرّ زندگی را باید در خود زائید ، ولی نباید گفت و نمود و آموخت .

هر کمالی ، هم خود ، نازاست و هم دیگران را نازا میسازد

هر اثر کاملی ، هر « فکر پایان یافته ای » نه تنها خود ، نازاست بلکه خوانندگان و شنوندگان و تماشاگران آنرا نیز نازا میسازد . هر کمالی ، از دیگران میخواهد که از اوتقلید بکنند و رونوشت بردا رند ، اورا نمونه رفتار و گفتار و افکار خود سازند ، شبیه او شوند . تقلید و تشبّه جوئی و تأ سّی ، همه روشهای نازا شدن هستند . هر کمالی ، نیاز به یك انگیزه دارد تا از نو ، زایا بشود . هر کمالی باید ناقص بشود ، باید شکسته و تکه پاره بشود ، باید قطعه قطعه بشود تا انگیزنده شود .

اثر کامل ، نیروی زایندگی را از ملت میگیرد و همه را مقلد میسازد . اخلاق کامل ، هنر کامل ، دین کامل ، فلسفه کامل ، حکومت کامل ، رهبران کامل ، همه ملتهارا نازا ساخته اند . کمال ، هنگامی انگیزاننده میشود که در او نقصی ، رخنه ای ، درزی . شکافی ، نمودار شود . اینکه میگویند کمال هر چیزی باید سرمشق دیگران قرار بگیرد ، برای نازا و نا آفریننده ساختن و گرفتن اصالت از دیگرانست . پیشوایانی که کمال اخلاقیشان ، سرمشق زندگی همه میگردد ، همه را نازا و مقلد میسازند ، و مردم را از « انگیخته شدن از دیگران ، از اهریمنان » ، باز میدارند .

آنچه علت مرگ سقراط شد

خیروفون (Chairephon) دوست سقراط و دوست مردم آتن ، روزی دردلفی از خدا میپرسد که آیا کسی حکیم تر از سقراط هست ؟ و پاسخ میشنود که هیچکس حکیم تر از او نیست . این عبارت کوچك و کوتاه که « سقراط ، در حکمت از همه بیشتر است » ، انگیزه سراسر زندگی سقراط میشود که چرا من حکیم ترم ؟ مقصود خدا از این حرف چیست ؟ این سخن ، بالش افتخاری نمیشود که دل به آن خوش کند و بنازد که خداهم مرا حکیم تر از همه نامیده است . اکنون که خداهم تصدیق وتائید کرده است که من در حکمت از همه افزونم ، پس باید همه به سخنان من گوش بدهند و ازمن بیاموزند و من حق دارم معلم همه باشم . چنین نتیجه ای سقراط از این عبارت نمیگیرد . سقراط چنین ایمانی به خود ندارد و سخن خدا برای او مرموز میماند .

خدا ئی که دروغ نمیگوید ، مقصودش از این حرف چیست ؟ میان سخن خدا و واقعیتِ حکمت خودش ، تضاد می بیند . این سخن اورا به آزمایشی میگمارد که سراسر عمر اورا فرامیگیرد . او میخواهد به خدا نشان بدهد که این حرف درست نیست و از این رو دنبال انسانی میگردد که حکیمتر از اوباشد تا با لجاجت به خدا بگوید این حرف تو اشتباهست واین انسان ، حکیمتر از منست . او چون یك حرفی از خداست ، فوری به آن حرف ایمان نمیآورد ، و حتی میکوشد با صداقت ، در تجربه ودر برخورد با رهبران و بزرگان و مردم، این ادعای خدارا رد کند .

از آن روز به بعد ، به فکر آزمودن آنها میافتد . و بسراغ هرکسی میرود که در اجتماع ، ایمان به حکمت و فکر و معرفت خود دارد و مردم نیز ایمان به حکمت و معرفت او دارند . در آغاز با سیاستمداران و دولتمردان آغاز میکند . مسئله او اینست که « آنها ایمان به حکمت و معرفت و علم خود

دارند » . مسئله سقراط آن نیست که فقط به آنها نشان بدهد و به آنها اثبات کند که من « بیشتر از شما میدانم » ، بلکه مسئله اش آنست که به آنها در پیش مردم نشان بدهد که علیه ایمانشان به حکمت و معرفت خودشان و علیه ایمان مردم به معرفت و حکمت آنها ، چیزی نمیدانند . برای او این حرف ، کوچکترین آسیبی به او نمیزد ، چون او خودش ، آشکارا میگفت که چیزی نمیداند و ایمان هم به آن نداشت ، و پیش مردم هم به عکس آنچه باور داشت عمل نمیکرد . ولی برای آن سیاستمدار و دولتمرد ، نشان دادن آنچه او میگوید ، جهل است ، رسوا ساختن و ننگین ساختن او بود . از این رو هرکسی را که سقراط با این روش میآزمود ، به او کینه میورزید و با او دشمن میشد . بدینسان بدین نتیجه میرسد که همه مردان مشهور اجتماع ، بیچاره ترین افرادند ، و افراد پست اجتماع خیلی فهمیده تر از آنها هستند . این عبارت خدا را ، یك وظیفه برای آزمودنِ همه ، در حکمتشان و معرفتشان میداند . او حق دارد همه را بیازماید و این « ایمان هرکسی را به اینکه معرفت و حکمت دارد » متزلزل سازد . پس از آنکه همه رجال مشهور جامعه را آزمود و طبعا همه را رسوا و مفتضح ساخت ، بسراغ عامه و پیشه وران که خبره در یك کار هستند میرود ، و به این نتیجه میرسد که آنها نیز از این خبرگی در یك حرفه ، این نتیجه کلی را میگیرند که شناسائی نسبت به همه کارهای مهم جهان دارند ، و « حماقت آنها همان حکمت ناچیز را نیز می پوشاند و منتفی میسازد » .

ولی این رسالت خود به آزمودن همه نخبگان و مشاهیر و مردم را که همیشه انگیخته از آن سخن کوتاه خداست ، مردم طوری دیگر تعبیر میکنند . مردم می انگارند که سقراط مردیست که قدرت برای رسواسازی همه ، بویژه رسوا و مفتضح سازی نخبگان و شعرا و رجال و متفکران و سیاستمدران و مردان با نفوذ در اجتماع دارد . او این حرف خدا را ، سخنی نمیداند که فقط به خودِ او مربوط میشود . او این حرف را چنین نمیفهمد که خدا با این حرف ، امتیازی نصیب او کرده است . اورارا به عنوان پیغمبری انتخاب کرده است ، بلکه نام

بردن خدا از او ، فقط نام بردن از یك نمونه است . خدا میخواهد بگوید که « حکمت هر انسانی » ما نند حکمت سقراط ، ارزش چندانی ندارد و نام او را فقط به عنوان مثال و نمونه برده است . خدا میخواهد بگوید که همینطور که سقراط نسبت به معرفت خود رفتار میکند (باور دارد که چیزی نمیداند) شما نیز نسبت به معرفت و حکمت خود بیندیشید . او این سخن خدا را یك دستور خدا برای آزمودن مشاهیر و رجال و نخبگان و نشان دادن به خود او و به مردم ، که او علیرغم ایما ن خودش و مردم به حکمت و معرفتش ، حکمت و معرفتی ندارد ، میداند و لحظه ای فراغت در انجام این رسالت ، به خود نمی بخشد . اگر کسی همین امروز پیدا شود و همین کار سقراط را انجام دهد ، به یقین پس از مدتی کوتاه جام زهر را به او نیز خواهند نوشانید .

این سخن کوتاه خدا که « سقراط ، حکیمترین انسانست » ، انگیزه ای میشود که سراسر زندگی اوراتغییر میدهد . این سخن ، انگیزه ای میشود تا قدرت و نفوذ و اعتبار و حیثیت همه رجال و نخبگان و نامداران اجتماع را متزلزل سازد ، چون او از حکمت و معرفت خودش ، هیچ قدرت و نفوذ و اعتبار و حیثیتی نمیخواهد . آیا وظیفه فلسفه ، چیزی جز اجراء همین رسالت هست ؟

و اجراء این رسالت که آزمودن همه ، و نشان دادن اینکه آنچه حتی خود معرفتها و حکمتها ایمان دارند که هستند ، نیستند ، میباشد ؟ و آیا فلسفه حقیقی ، چیزی جز لعن ، و چیزی جز « محکوم شدن در هر محکمه ای » را با خود خواهد آورد ؟هنوز هم ، همه دشمن چنین فلسفه زنده ای هستند . آیا این سخن انگیزنده ، سخنی بود که خدا گفته بود یا سخنی بود که اهریمن گفته بود ؟ یا سخنی بود که خدائی به تقلید از اهریمن گفته بود ؟

معمّا ، هرگز پاسخ ندارد

معما ، گفته ایست که همیشه انگیزنده است ، وهیچگاه به پاسخ نمیرسد .معما ، معرفتی کوتاه و اشارتی و مرموز است . در آنچه گفته است ، بسیاری چیزها ، ناگفته مانده است . روشنی اش خبر از تاریکیهای پوشیده ای میدهد که انسان را به خود میکشند و او را آرام نمیگذارند .

سخنی که اپولو در باره سقراط میگوید (که سقراط حکیم ترین انسانست) سراسر عمر برای سقراط معما میماند . او همیشه از نو می آزماید که بفهمد مقصود از این معما چیست .هر سئوالی ، یک جواب دارد و با یافتن جواب آن ، آن سئوال ، دیگر نمی انگیزد . سئوال تا هنگامی میانگیزد که پاسخ خودرا نیافته است . ولی معما ، هیچگاه پاسخی نمی یابد . هر پاسخی به آن ، یک پاسخ آزمایشی و موقتی است . اینست که خدا به سقراط فقط « یک معرفت معمائی » یا « معمائی که اورا به معرفتش میرساند » میدهد .

معرفت ، پاسخ هائیست به یک « معما » ، از این رو همیشه آزمایشی و موقتی ، همیشه از نو آزمودنی ، همیشه نارسا ست . و قتی خدا به کسی یک معما میداد ، برای این نبود که او حل بکند بلکه برای این بود که او همیشه درباره آن بیندیشد و همیشه ازنو بیندیشد و سراسر عمر با آن پنجه نرم کند و در برابر آن به عنوان « سئوال حل ناشدنی » ، لاقید و بی تفاوت و خونسرد نماند . معما ، گوهرش انگیزنده است ، و نمیگذارد هیچگاه انسان در برابرش لاقید و بی تفاوت و لا ابالی بشود .

معما ، رسالت یک عمر انسان را تشکیل میدهد . معما همیشه تاریک میماند . برای گشودن یک معما ، هزار سئوال دیگر پاسخ داده میشود ، ولی خود آن معما هیچگاه گشوده نمیشود . ولی همچنین پاسخ به همه آن سئوالات و معرفتی که از همه آن پاسخها بدست میآید ، افتخاری برای او نیست و ارزشی برای او ندارد ، چون افتخار او در گشودن آن معما خواهد بود . زندگی کردن ، با یک معما ممکن میشود . باید یک معما داشت ، تا زندگی به زیستن بیرزد . معما ، تاریکیئی است که انسان را مسحور و مفتون خود میسازد ، و نومیدی از گشوده ناشدنِ آن ، از قدرت انگیزندگی آن نمیکاهد .

زندگی برای ما دیگر ، معمائی نیست . ما صبر و حوصله برای « بیجواب ماندن سئوالات خود » نداریم . ما بدنبال کسی یا فلسفه ای یا دینی یا علمی میرویم که جواب همه سئوالات مارا یکجا و یکبار برای همیشه بدهد . زیستن با یك معما ، زیستن با انگیزه ایست که همیشه مارا در جنبش و تلاش نگاه میدارد ، و هیچگاه به ما آرامش و فراغت و آسودگی نمیدهد . ولی انسانی که ایده آلش آسودگی و آرامش و خوشی و رفاه و بی دردسر بودنست ، دیگر نمیخواهد معما را به زندگی خود راه بدهد . او میانگارد همه معما ها حل شده اند ، یا همه یکی پس از دیگری حل خواهند شد . معما را تقلیل به سئوال پاسخ پذیر میدهد . ولی معما ، انگیزه ابدیست ، وهمیشه انگیزه میماند .

این اهریمنست که دیالکتیکی میاندیشد

یکی از خرافات بزرگ و معتبر، اینست که هر اندیشه ای یا مفهومی ، یا دستگاه فکری یا جهان بینی ، فقط یك ضد دارد ، و با این خرافه است که ویژگی بنیادی دیالکتیك ، نادیده گرفته میشود ، و از دیالکتیك ، یك جنبشِ با قاعده میگردد .

در واقع هر فکری و مفهومی ، و دستگاه فکری ، اضداد متعدد و گوناگون دارد . این نشان فقر فکریست که در برابر یك مفهوم ، فقط یك مفهوم ضد میگذارد . در برابر ایمان ، کفر را میگذارد ، در برابر ماتریالیسم ، ضدی بنام ایده آلیسم میگذارد ، در برابر یك نیکی ، یك بدی میگذارد . در برابر یك زشتی ، یك زیبائی میگذارد . از این رو هرکسی بدون فشردن خود و سخت گرفتن بخود ، به سهولت از هر مفهومی یا فکری به ضدش « میرود » ، به ضدش میرسد .

ولی دیالکتیکی اندیشیدن ، همین پیدایش برق آساو ناگهانی و غیر منتظره و

شگفت انگیز ضد یست که چندان در راستای مفهوم موجود ، فقط در سوی مخالفش نیست ، فقط امتداد همان فکر در سو ی مقابلش نیست .
کسیکه دیالکتیکی میاندیشد ، پی در پی بطور ناگهانی و آنی و غیر منتظره ، به اضداد گوناگون ، میجهد . برقگونه یك رنگ ، رنگ دیگر میشود . یك فکر در راستای منطقیش ، نتیجه مستقیم و بلافاصله اش را نمیدهد ، بلکه ناگهان و بطور بریده از آن مفهوم ، در راستائی دیگر ، به مفهوم یا فکر یا احساس ضدی میجهد که ما هیچ انتظارش را نمیکشیدیم .
در یك چشم به هم زدن ، ما در دامنه ای دیگر فروافتاده ایم . دیالکتیك ، شیوه اندیشیدن اهریمن است و هیچگاه ، این ضدی که میاندیشد قابل پیش بینی نیست . فکر مرا با ضدی که من میتوان پاسخ بگویم و برابری کنم ، روبرو نمیکند ، بلکه با ضدی که من در رویاروئی با آن به شگفت میآیم و فرومیمانم . این به « ضدِ غیر منتظره ، در یك آن و ناگهانی جهیدن » و این روند را پی درپی ادامه دادن ، و انسان را ازیك شگفت به شگفت دیگر دچار ساختن ، و عقل انسان را پی در پی غافلگیر ساختن ، طرز اندیشیدن انگیزه ایست . وگرنه « قاعده بندی اندیشیدن دیالکتیکی » آنسان که هگل کرده است ، تقلید کودکانه و طوطی وار از اهریمن کردنست .
فن ساختن از « هنریست که به خود ، قاعده و روش نمی پذیرد » . کشتن اهریمن با اسلحه خود اهریمنست . مسئله دیالکتیکی اندیشیدن ، روی فراغت و بی دغدغه خاطر ، یك ضدی را در کنار یا در برابر ضد ازپیش معین شده اش بنهیم ، نیست ، تا سر فرصت آنها را با هم در یك فکر سوّمی بیامیزیم ، و اثر تصادم و تکان خوردگی و تنش را رفع کنیم .
مسئله دیالکتیك ، همین برق زدنِ یك ضد غیر منتظره ، در برابر مفهوم و فکر ما ، و به تکان و زلزله انداختن وجودی ماست . وگرنه جمع و تفریق و ضرب و تقسیم یك ضد با مفهوم ضدش ، در گوشه ای از عقل نیست . خطر ، از همین « تابع و مقهور خود ساختنِ اهریمن » ، آغاز میشود .
« انگیختنِ اهریمنی » ، تبدیل به « روش بر انگیختن ، روش شور اندازی ،

روش به التهاب و هیجان آوردن » میشود . وباروش شدن ، دیگر ، این هیجان آوریها ، وشور و آشوب اندازیها ، این مست سازیها ، مانند انگیزه ، آفریننده و بارور سازنده نیستند ، بلکه درست به عکس ، عقیم سازنده انسان میشوند .

انگیزه ، تبدیل به فریب دهی وگول زنی میشود .فریب دادن ، روش دارد . گول زدن ، قواعد دارد . حیله و مکر ، نیاز به روش دارد . انگیزه ، از این پس فقط وسیله است ، فقط روش برانگیختن است .

دیالکتیك هگلی ، وسیله ای برای اثبات یا نفی هر فکری میشود . انگیختن و به شور آوردن ، فن رهبران سیاسی و دینی و سپاهی برای نازا ساختن مردم میگردد . لذت ازبر انگیختگی ، جای آفریننده شدن (جای انگیخته شدن) و به خود آمدن و خودگشودن را میگیرد .

اهریمن ، انگیزنده بود ولی با « فن ساختن از انگیختن » با جانشین کردن بر انگیختن بجای انگیختن ، انسان ، تبدیل به « اهریمنِ فریبنده » میشود . و اهریمنِ انگیزنده با اهریمن فریبنده ، با هم مشتبه ساخته میشوند و یکی گرفته میشوند ، و انگیختن ، منفور و مکروه میشود . هر کسی در انگیخته شدن ، نگرانی از فریفته شدن دارد . همین ترس از انگیخته شدن ، عقل را نازا میسازد .ولی آنکه « برانگیخته شده » است ، « انگیخته » نشده است .

معرفت ، شکارِ راز است

جوینده حقیقت ، شکارچئی است که در جستجوی یافتن و بدام انداختن راز است . اینکه جوینده معرفت ، شباهت به شکارچی دارد و کشف حقیقت ، عمل شکار کردن رازیست که از ما میگریزد ، و در اثر همین گریختنش از ما ، برای ما انگیزنده میشود ، از تجربه های مایه ای انسانست ، و رد پای آنها در اسطوره های ایران بطور برجسته ، باقی مانده است .

نه تنها هفتخوان رستم که پایانش « رسیدن به خون جگریست که چشمهارا خورشید گونه میسازد » ، با « شکار» ، آغاز میشود و در واقع همین آغازِ راه ، بیانگر این اصلست که جستن حقیقت ، چیزی جز به شکار رفتن نیست ، بلکه اهریمنی کـه کـاوس را به رفتن به آسـمـان مـیـانگـیـزد ، در آنی در پیش کاوس ظاهر میشود که کاوس به شکار میرود . « شکار » ، آغاز « کنجکاوی راز آسمانها ست » و زائیده از همان سائقه شکار گری انسانست .

همی بود ، تا نامور شـهـر یـار — که روزی برون شد ز بهـر شـکار
بیآمد به پیشش ، زمین بوسه داد — « یـکی دستـه گل » بکاوس داد
چنین گفت : کین فرّ زیبای تـو — همی چرخ گردان سـزد جای تو
بکام تو شد روی گیتی همـه — شبانی و ، گردان فرازان رمـه
یکی کار ماندست تا در جهان — نشان تـو هـر گـز نـگردد نـهان
چه دارد همی آفتاب از تو راز — که چون گردد اندر نشیب و فراز
چگونست ماه و ، شب و روز چیست — برین گردش چرخ ، سالار کیست ؟
گرفی زمین و آنچه بُد کام تو — شود آسـمان نیـز در دام تـو
دل شاه از آن دیو ، بیراه شـد — روانـش ز اندیـشه کوتـاه شـد

همین یك سئوالِ کـوتاه : کـه « چرا آفـتـاب و آسـمـان از تو راز خودرا پنهان مـیـدارند » ، و بـا پي بردن به این راز ، مـیـتـوانی آسـمـان را بدام بیندازی و تسخیر کنی ، کاوس را به فکر پرواز به آسمان میانگیزد .

« یك دسته گل » که اهریمن به کاوس میدهد ، نمادیست مشابه با بوسه ای که اهریمن به کتف ضحاك میدهد ، و یا مشابه خواندن یك ترانه رامشگر دیو برای خود اوست . این سئوال ، سائقه شکار آسمان و راز آسمان را در او ، بیدار میسازد که با کشف راز آسمان ، خواهد توانست آسمان را بدام بیندازد .

و انتـخاب عقـاب (شـهباز) کـه مرغ شکار است ، برای این پرواز ، نماد « شکار فاخر و عالی » است . شکار ، نماد « جستجوی راز » و معرفت های عـمـیق است ، فـقط در داسـتـان کـاوس ، اهریمن کـاوس را به آنچـه شکار ناکردنیست ، میانگیزد ، و فاجعه کاوس از همین جا شروع میگردد .

شکار که در پایان ، گرفتن و بدام انداختن و تسخیر کردن و رام خود کردنست ، تا جائی پیروز میشود که شکار ، تسخیر پذیر و در دام افتادنی و گرفتنی باشد و بتوان به آن رسید و گریختنش ، حدی و پایانی داشته باشد .
درست کاوس برای رفتن به آسمان ، فریب بکار میبرد . او عقابهارا به تیره هائی (نیزه) می بندد ، و نزدیك و پیش چشم آنها ،گوشت ران بره آویزان میکند . او گوشت را طوری آویزان میکند که اشتهای آن عقابها ، مداوم انگیخته بشود ، ولی باندازه ناچیزی از عقابها دور است که منقار عقابها به آن نمیرسد . آنها پرواز میکنند به هدف آنکه به گوشت برسند (نه برای آنکه کاوس را به آسمان برسانند) تا از آن تغذیه بشوند . ولی این فاصله ناچیز ، علیرغم همه آسمان پیمائی ها ی عقابها ، همانقدر دور میماند که بود .
ولی چون همیشه پیش چشم آنهاست و آنها همیشه گرسنه اند ، همیشه انگیخته میشوند ولی از آن خورش ، پرورده نمیشوند . هدف خود را جلو چشم خود و نزدیك منقار خود می یابند ، و لی همیشه آن گوشت در اثر خود پرواز ، میگریزد و همیشه دسترسی ناپذیر میماند .
در واقع همین عقابی که پرواز میکند تا بگوشت برسد و هیچگاه به هدفش نمیرسد ، نمادِ همان کارِ خودِ کاوس در شکار راز آسمان هاست . این آسمان ، و حقیقت و معرفت و راز ، اورا همیشه میانگیزد ولی هیچگاه به آن نمیرسد و اورا نمی پرورد ، و او همیشه گرسنه میماند . او با حقایقی و تجربیاتی کار دارد که اورا همیشه میانگیزند و همیشه از او به اندازه سر موئی فاصله دارند.
و همین برانگیختگی مداوم و نرسیدن مداوم و امید به رسیدن مداوم ، اورا خسته وبی نیرو میسازند .
در اینجا انگیزه ، دیگر برای افزایش زندگی و زایا کردنش نیست ، بلکه درست وارونه آن ، این انگیختگی مداوم ، در حالیکه بخودی خود لذت دارد ، ولی از انسان، نیرو ی آفرینندگی و زایندگی را میگیرد ، و در پایان به سقوط میکشد.
ما اینجا با حقایقی و تجربیاتی و پدیده هائی کار داریم که همیشه از

مادرگریزند و نزدیکی آنها به ما ، و انگیزندگی مداوم آنها ، مارا امید وار میسازند که یك مو تا آنها فاصله داریم ، داستان همان عقاب کیکاوس و انگیختگی اش از گوشتی هست که همیشه پیش چشمش و منقارش آویزانست . کاوس نه تنها عقابها را ، در همین نزدیك و پیش چشم آویزان بودن گوشت بره ، میفریبد ، بلکه خودرا در واقعیت نیز با همین گونه فریب ، میفریبد . « عقاب فریبی » ، در واقع خود فریبی است .در فریفتن دیگری ، خودفریبی اش را بازتاب میکند . او با حقیقت رمنده و گریزان کار دارد (آنچه معرفت آسمان خوانده میشود) ، و به همین علت نیز هست که چنین ماجرائی و جستجوئی پایانی جز شکست و سقوط و پشیمانی و « احساس گناه » ندارد .

حقیقت همانند شکار ، انگیزنده است

حقیقت ، موجود زنده و پرجنبشی است که از ما میگریزد و رم میکند ، و ما با سرا پا ی وجود خود ، بدنبال او میتازیم . در شکار ، شکار ، سراپای وجود ما را کم کم متمرکز در خود میسازد ، و در تاختن ، این تمرکز ، به اوج خود میرسد . در شکار، تصادفِ برخورد با شکار ، و تصادف نوع شکاری که به ما برخورد میکند ، و شگرد در شکار و کمین کردن ، و غافلگیر ساختنِ شکار در یك آن ، همه ویژگیهای انگیزنده ای هستند که حقیقت نیز برای ما دارد . حتی وقتی « دامنه تحقیق » خود را معین میسازیم ، « دامنه تحقیق» ما مشابه « شکارگاه » معینی میشود .

این برخورد ناگهانی با یك شکار که یك تصادفست ، و پی کردن آنچه تصادفیست ، و این توالی و تسلسل گریز و پیگرد ، واین منتظر آن بودن که شکار را غافلگیر سازیم ، و با شگرد (روش) ، شکار را به بُن بست دام برانیم ، تصویرهائی بوده اند که ناخود آگاهانه به حقیقت ، به معرفت نسبت

داده شدند . بالاخره همین تصاویر ، برای بیانِ کیفیت حقیقت ، اغراق آمیزتر شده اند . مثلاتخجیر، موقعی به اوج انگیزندگی میرسد که انسان دنبال حیوانی برود که بدشواری میتوان به دام انداخت ، و بدشواری میتوان آنرا شکار کرد .

این تصویر ، در « شکارِ محال کردن » به اوج انگیزندکی میرسد . مثلاً در همان هفتخوان رستم در خوان اول ، خود رستم برای یافتن خوراك ، گوری را شکار میکند ، ولی رخش ، شیر را که در واقعیت محالست ، شکار میکند . شیر، در افسانه هر حیوانی را شکار میکند ولی رخش که اسپ است ،آانچه را برای یك اسپ محالست ، شکارمیکند (اسپ شکار شیر میکند) .

مثلاً دیالکتیك که شکار کردن مخاطب است ، در معنای واقعیش از سوی سقراط بکار برده شده است . با کاربرد این « روش ، رام را به بن بست میراند » و ناگهان بدون انتظار ، طرف را در دامی میاندازد که خودش با فکرش نهاده است .

در واقع این تصویرِ شکار حقیقت و معرفت ، در پایان ، تصویری دیالکتیکی میشود ، و شکارچی ، خود ، شکارِ حقیقت ، شکارِ معرفت ، شکارِ قدرت میشود . در آغاز انسان به شکار حقیقت ، به شکار معشوقه ، به شکار راز میرود ، ولی ناگهان ورق بر میگردد ، و آنچه را ما شکار میکردیم مارا شکار میکند . آنکه میگریزد ، مارا پی میکند ، و این استحاله شکار گر ، به شکار ، این استحاله « بفکر تسخیر حقیقت براه افتادن » و لی سپس ناگهان حقیقت ، به هوای تسخیر ما افتادن » ، پاد بودن (پارادکس بودن) جستجویِ حقیقت را می نماید . طالب خدا ، ناگهان مطلوب خدا میشود .

تصویر شکار ، اعتبار خودرا دارد ، فقط جای شکار و شکارچی باهم عوض میشود . دراینجا تشابه شکار و عشقبازی چشمگیر میشود . عشقبازی هم شکار است ، فقط در این شکار ، بزودی آنکه به هوای تسخیر بیرون رفته است ، شکاری میشود که معشوقه برای تسخیر کردنش ، تعقیب میکند .

این « برای شکار بیرون رفتن و عشقبازی » که در شاهنامه میآید (در بیژن و منیژه و ...) در خسرو وشیرین نظامی ، بی نهایت برجسته و چشمگیر میگردد . خسرو پرویز که شکار گر است ، فکر میکند که شیرین هم شکاریست و به فکر شکار او میافتد ، و این « تحول او از شکارچی به شکار » و اکراه و پایداری در شکار شدن ، و تلاش در شکار شیرین نشدن و شکارچی او ماندن » ، یکی ازبهترین تصاویر برای عشقبازی است . عشقبازی ، دنباله شکار و امتداد شکار در سوی متضاد میشود . ولی این دو سائقه « شکار کردن حقیقت » و « عشق باختن به حقیقت » ، دو سا ئقه جداناپذیر در هر انسانیست که گاه این به آن و گاه آن به این تحول می یابد . آنکه میخواهد غلبه بر حقیقت بکند ، دقیقه بعد مغلوب حقیقت میشود . آنکه در این لحظه عاشق حقیقت است در دقیقه بعد در پی شکار کردن حقیقتست . ولی اگر یك لحظه حقیقت از او میگریزد ، لحظه دیگر اوست که از حقیقت میگریزد و این حقیقتست که میکوشد اورا در آنی غافلگیر کند . این تسلسل گریز و پیگرد به تناوب جهت را عوض میکند ولی گریز و پیگرد بجای میماند .« سائقه چیره گی خواهی انسان » در حین تلاش برای چیره گی ، استحاله به دوستی و محبت با شکار خود می یابد و از این پس عشقست که اورا رها نمیکند و همیشه درپی او میتازد .

گریختن و دوباره جلوه کردن

در شکار ، زمانی فرامیرسد که یك آن تا شکارکردنِ شکار باقی مانده ولی شکار بر ضد امید ، شکار نمیشود (شکاریکه در دام یا چنگ آمده است و از دام و چنگ بیرون میجهد)، و این تصویر ، بهترین نماد برای برخورد ما با عالیترین گونه معرفتهاست . تصویر عقاب و گوشت آویخته در پیش منقار ش ، بهترین نماد همین گریز و پیگردِ کیکاوس و « معرفت آسمانی »

بود .

این گریختن ولی در آن ِ بعد ، خودرا نمودارساختن ، یا در عین حال گریختن ، و در همان حال پیش نظر جلوه گر شدن ،یا در ضد آن نمودار شدن ، این « بدست آمدن ولی از درون مشت ، لغزیدن و بیرون رفتن » ، شکار و عشقبازی و جستجو ی حقیقت را به نهایت انگیزندگی خود میرساند .

این در دام افتادن و دام را از هم گسیختن و بیرون جستن پی در پی ، انسان را سراپا غرق در تعقیب یا غرق در گریز میکند . یکی از بهترین اشعاری که این گریز حقیقت را توصیف میکند ، غزلیست از جلال الدین رومی . ودراین شعر میتوان چگونگی گریز حقیقت از انسانرا باز شناخت :

بگیر دامن لطفش که ناگهان بگریزد (آنچه لطیفست ، نمیتوان گرفت)
ولی مکش تو چو تیرش، که از کمان بگریزد
(تلاش معرفتی، مانند کشیدن تیردرکمانست که آنرا ناگهان از مادور میسازد)

چه نقشها که ببازد ، چه حیله ها که بسازد
به نقش ، حاضر باشد ، ز راه جان بگریزد
بر آسمانش بجوئی ، چو مه ز آب بتابد
در آب چونکه در آئی ، بر آسمان بگریزد
ز لامکانش بخوانی ، نشان دهد به مکانت
چو در مکانش بجوئی ، بلامکان بگریزد
نه پیك تیز رو اندر وجود ، « مرغ گمانست »
یقین بدانکه یقین وار از گمان بگریزد
از این و آن بگریزم ، زترس ، نی زملولی
که آن «نگارِ لطیفم » ، از این و آن بگریزد (لطافت يك معنی یا پدیده ، با همین گریزپائی و رمندگی و ناگرفتنی بودنش کار دارد . معانی در اشعار حافظ همه لطیفند ، یا به عبارتی دیگر نمیتوان آنهارا با چنگال معرفت ، گرفت و تسخیر کرد و به تور انداخت . لطافت ، مقوله ایست برای بیان همین